

Romanica Cracoviensia 12 / 2012
10.4467/20843917RC.12.022.0739

Katarzyna Maniowska

Università Jagellonica
di Cracovia

LA SOCIETÀ SCOMPOSTA:
IL PROGRESSO IN SARDEGNA
NE *IL PARROCO DI ARASOLÈ*
DI FRANCESCO MASALA

I. FRANZISCU MÀSALA¹, SCRITTORE BILINGUE

Se è vero che in ogni lingua si possa esprimere tutto, è altrettanto vero che ogni lingua aggiunge qualche sfumatura all'enunciato o sottrae particolari infinitesimali per rimodellarli secondo lo schema inconscio della lingua madre, regolato da intimi ritmi del pensiero. Quando invece il modello primario della lingua viene forzatamente sradicato e soppiantato da un altro, la visione totale del mondo subisce una deformazione violenta in cui vengono spostate le principali categorie che la definivano. A causa di sensi aggiunti dai parlanti la lingua dal sistema perfettamente neutro si trasforma in mezzo di comunicazione in cui prevale l'incomprensione.

Tale processo avvenne nel caso di Francesco Masala² e la giustificazione della sua malcelata inimicizia verso l'italiano come lingua nazionale³ fu esplicita da lui stesso nei suoi numerosi scritti⁴. La causa primaria di quell'ostilità linguistica è ritrovabile nel

¹ Lo scrittore utilizzava alternativamente la forma sarda e italiana del suo nome, a seconda della lingua adoperata nelle opere che firmava sia come Frantziscu Māsala sia Francesco Masala.

² Francesco Masala (1916–2007) nato a Nughedu San Nicolò; laureato in lettere; la sua giovinezza fu segnalata dall'esperienza bellica sul fronte jugoslavo e russo; dopo il suo ritorno in Sardegna collaborò con varie riviste e giornali, quali "Ichnusa", "La Nuova Sardegna", "La grotta della vipera" su cui pubblicò articoli ed interventi su temi d'attualità politica, culturale e sociale sia in italiano sia in sardo, cercando in quel modo di mettere in pratica le sue idee sul bilinguismo possibile in Sardegna. Nel 1977 fu eletto presidente del *Comitau pro sa limba sarda* il quale l'anno successivo presentò all'allora presidente del Consiglio Regionale Andrea Raggio la "Proposta di legge nazionale di iniziativa popolare: tutela della minoranza linguistica sarda in applicazione dell'art. 6 della Costituzione", Cfr. M. Argiolas, R. Serra, *Limba lingua language. Lingue locali, standardizzazione e identità in Sardegna nell'era della globalizzazione*, Cuec, Cagliari 2001, pp. 33–34.

³ Sulla questione della lingua nazionale ritenuta straniera dai parlanti stessi vedi p.es. A. Tabouret-Keller (dir.), *Les enjeux de la nomination des langues*, Peeters, Leuven 1997, p. 5–6; Robert Le Page, *What is a language?*, in: A. Tabouret-Keller, op.cit., pp. 27–28.

⁴ Vedi p.es. F. Masala, *La lingua dei vincitori ed il dialetto dei vinti*, "La Nuova Sardegna, settimanale", vol. 79 n. 51, Cagliari 1969, p. 3; F. Masala, *Etnia sarda: realtà e immaginario collettivo* in: "Le autonomie etniche e speciali in Italia e nell'Europa mediterranea: processi storici e istituzioni: atti del Convegno internazionale nel quarantennale dello Statuto", Consiglio regionale della Sardegna, Cagliari 1988; F. Masala, *Sentimento d'identità*, "La grotta della vipera", vol. 17,

processo di apprendimento della lingua nazionale attuato nei suoi confronti: Masala, da bambino monolingue sardofono, fu “convertito” all’uso esclusivo d’italiano; ammutolito, riacquistò più tardi la capacità di esprimere i pensieri in tutte e due le lingue, tuttavia da quel momento in poi sembrava rabbiosamente contrario alla lingua italiana in cui tuttavia componeva le sue opere⁵. L’italiano rappresentava per lui non solo la lingua ufficiale della patria, ma soprattutto il mezzo di oppressione linguistica, imposta sui parlanti non italo-foni a partire dagli anni ’20 del ’900. Masala diede voce al suo disorientamento linguistico nella scrittura sia sul piano tematico che quello linguistico. Nei suoi scritti ritornava con ossessiva frequenza al tema delle due lingue – l’italiano e il sardo – avverse a sé stesse e incompatibili tra di loro. Masala non trattava il passaggio da una lingua all’altra come una semplice traduzione il cui significato profondo rimane sostanzialmente invariato, ma piuttosto come una trasformazione radicale dell’enunciato che in maniera rudimentale offre una versione del concetto espresso inizialmente.

Nonostante il suo radicalismo linguistico egli cercava di piegare i due sistemi linguistici alle esigenze di vari generi letterari: dalla poesia, attraverso la saggistica alla narrativa, tenta di sperimentare le possibilità nascoste in italiano e in sardo.

Nel saggio *Fra storia e autobiografia*⁶ Masala spiegò la sua visione bilingue del mondo – il sardo significava per lui “il linguaggio del grano, dell’erba e della pecora ma è, anche, la lingua dei vinti”⁷, mentre l’italiano, in contrapposizione detto “lingua dei vincitori”⁸, veniva da lui paragonato al “linguaggio del petrolio e del catrame, cioè la lingua della borghesia italiana del Nord”⁹. L’avversione dello scrittore verso l’italiano era dunque radicata non tanto nell’estetica della lingua, quanto nei fattori extralinguistici indirettamente connessi con la lingua stessa. Sembra che Masala abbia attivato il processo di valorizzazione negativa dell’italiano per rappresaglia: una volta indotto a credere nell’inferiorità linguistica del sardo, attuò il processo *à rebours* nei confronti della lingua a lui imparata contro voglia.

Il programma d’insegnamento dell’italiano nel periodo della dittatura fascista al quale fu sottoposto Masala prevedeva l’eliminazione completa di qualsiasi diversità linguistica. Le lingue esistenti sul territorio del Regno d’Italia¹⁰, apprese dai cittadini in

Cagliari 1991, pp. 18–19; F. Masala, *Come si esclude la lingua dall’isola: premi letterari*, “La Nuova nuova Sardegna”, n. 172, Sassari 1986, p. 24; F. Masala, *Cunsiderassione subra sa limba de sos sardos: una littera di Franzisu Masala pro Anzeli Dettori*, “S’Ischiglia: rivista mensile di poesia e letteratura sarda”, n. 5, Cagliari 1980, p. 131.

⁵ Di fronte alle sue dichiarazioni avverse all’italiano, assai intransigenti, i suoi esperimenti letterari sembrano un atto di autolesionismo linguistico, quando compone e pubblica i testi in sardo con la traduzione in italiano, pur sempre da lui ritenuto la lingua imposta in modo forzato; tra le opere bilingui di Masala possiamo indicare *Poesias in duas linguas. Poesie bilingui* e alcune ballate incluse nel dramma di Romano Ruju *Su connottu*.

⁶ Cfr. F. Masala, *Fra storia e autobiografia*, in: *Il parroco di Arasolè*, Il Maestrale, Nuoro 2001, pp. 121–128; l’intera versione del saggio in sardo in: F. Masala, *Sa limba est s’istoria de su mundu*, Condaghes, Nuoro 2000, pp. 3–28.

⁷ F. Masala, op.cit., p. 121.

⁸ Ibidem.

⁹ Ibidem.

¹⁰ L’art. 6 della Costituzione della Repubblica Italiana del 22 dicembre 1947 riconosce la necessità di tutelare le minoranze linguistiche; ma solo con la legge n. 482 pubblicata sulla *Gazzetta*

modo inconscio, vennero soppiantate intenzionalmente forzata dall'italiano in seguito al processo di alfabetizzazione. Se è giusto richiedere dai cittadini la padronanza della lingua nazionale comune, non è più ammissibile l'impostazione della stessa, in quanto ritenuta superiore, con grave scapito delle lingue minoritarie.

Nei primi decenni dell'esistenza del Regno d'Italia l'educazione linguistica venne orientata verso l'italianizzazione accelerata con l'obiettivo di eliminare le differenze linguistiche fino ad allora esistenti. I legislatori, introducendo l'italiano come lingua di insegnamento, tralasciarono la questione su come le persone, del tutto prive della sua conoscenza, dovessero affrontare il processo d'educazione. Masala dovette subire quel tipo di educazione linguistica, sembra dunque ovvia la sua inimicizia verso l'italiano come "lingua della patria" e l'avversione del futuro scrittore bilingue nei confronti della lingua che gli aveva tolto la sua capacità espressiva:

[...] durante la mia infanzia ho sentito parlare e ho parlato solo in lingua sarda: in prima elementare il maestro [...] ci proibì, a me e ai miei coetanei, di parlare nell'unica lingua che conoscevamo e ci obbligò a parlare in lingua italiana, la «lingua della patria» [...]. Fu così che, da vivaci e intelligenti che eravamo, diventammo, tutti, tonti e tristi¹¹.

Dalla postfazione di Masala al romanzo *Il parroco di Arasolè* risulta che la conoscenza d'italiano veniva data per scontata sia a livello legislativo che a quello esecutivo, mentre l'incapacità di esprimere i propri pensieri in italiano veniva percepita come l'inosservanza delle leggi oltre che segno rivelatore di una grave inettitudine. Gli italiani che per colpa di insufficienze del sistema educativo non riuscivano a padroneggiare l'italiano venivano degradati a cittadini di seconda categoria, prima perché usavano la lingua ritenuta inferiore, poi perché non sapevano adattarsi al modello del cittadino italofono.

Un altro motivo della ribellione linguistica di Masala è legato ai fattori economici e politici che condizionarono la situazione della Sardegna nell'immediato dopoguerra. Ai ricordi dello sradicamento linguistico subito durante l'infanzia s'aggiunsero le delusioni provocate dai cambiamenti strutturali della società sarda. A cavallo fra gli anni Cinquanta e Sessanta del '900 furono messe in atto alcune iniziative dirette a migliorare le condizioni economiche dell'isola che tuttavia non portarono i risultati attesi. La secolare invariabilità dell'economia isolana, basata su due principali settori, l'agricoltura e la pastorizia, vide in breve tempo sorgere i poli industriali prima nella provincia di Cagliari (Machiareddu e Sarroch), poi a Porto Torres e ad Ottana. L'irruzione della modernità, tanto più potente se si prende in considerazione la strutturazione della società sarda da sempre costretta a persistere nel suo isolamento a causa di tali fattori quali un eccessivo frazionamento di terreni coltivabili, pessima viabilità che rendeva impercorribili vaste zone spopolate, nonché inappropriata distribuzione di risorse economiche. Questi ed altri fattori trasformarono l'economia isolana, ormai poco redditizia e competitiva, in un circolo vizioso dal quale si poteva uscire solo applicando profondi cambiamenti strutturali.

Ufficiale n. 297 del 20 dicembre 1999 è stata attuata la tutela e valorizzazione di dodici minoranze linguistiche storiche esistenti in Italia, e cioè: albanese, catalana, germanica, greca, slovena e croata, nonché popolazioni parlanti il francese, il franco-provenzale, il friulano, il ladino, l'occitano e il sardo.

¹¹ F. Masala, op.cit., p. 121.

Le iniziative intraprese provocarono presto delusioni, quando “la Sardegna abbagliata dal miraggio dell’industrializzazione [investì] tutte le sue risorse in una sola folle puntata”¹² senza portare soluzioni di miglioramento per un vasto gruppo di lavoratori non inseriti nelle strutture limitatissime dell’industria moderna. Un’eccessiva cumula-zione di possibilità lavorative e di risorse economiche apportò alcuni cambiamenti positivi per le zone interessate, ma d’altra parte accrebbero maggiori difficoltà laddove nessuna iniziativa innovatrice era stata proposta:

Sulla spinta di questa concentrazione economica e di occasioni di lavoro, anche la popo-lazione tende ad addentrarsi nelle città, abbandonando non soltanto la campagna ma anche i paesi delle zone interne, quando la vicinanza alle città e la presenza di fonti di lavoro non permettono, con un movimento «pendolare», di usufruire delle occasioni di occupazione offerte dalle zone industriali [...] ¹³.

Francesco Masala per le sue esperienze d’insegnamento linguistico forzato riuscì a intravedere con maggiore perspicacia il processo d’italianizzazione messo in atto nel periodo dello sviluppo economico d’Italia. Proprio nel momento in cui la salvaguardia delle culture locali sembrava fattibile, visto gli artt. 3 e 4 nella Costituzione italiana, si avviò un veloce regresso nell’uso delle lingue regionali. Tali fattori quali l’insegna-mento d’italiano non accompagnato dalla promozione di culture regionali, l’emigra-zione verso le zone industriali italiane ed europee e il conseguente spopolamento di aree sottosviluppate, la corsa alla modernizzazione e la brama di adeguarsi ai modelli di consumismo fecero sì che le lingue regionali venissero percepite quasi come osta-colo destinato all’eliminazione ¹⁴. I cambiamenti avvenuti all’interno della società non potevano non provocare forti disagi, e così ogni individuo cercò di adattarsi alle nuove condizioni di vita. Il romanzo offre una valutazione oggettiva di cambiamenti sociali nell’Italia del dopoguerra, nonché un’analisi dello stato di malessere interiore dell’indi-viduo costretto a vivere all’interno della comunità sottoposta all’evoluzione frettolosa.

II. LE LINGUE DEI VINTI E DEI VINCITORI

Masala nel romanzo presentò alcuni aspetti della realtà della Sardegna agli albori del suo sviluppo economico e avvertì segnali irrequieti che negli anni avvenire avrebbero provocato ulteriori difficoltà sociali e culturali ¹⁵. L’autore cercò di riprodurre nel suo romanzo quei ritmi frenetici del cosiddetto progresso che travolse profondamente la struttura sociale sarda. Lo scrittore in maniera molto soggettiva dimostrò il senso di

¹² M. Murgia, *Viaggio in Sardegna*, Einaudi, Torino 2011, p. 64.

¹³ M. Brigaglia, *La Sardegna contemporanea*, Edizioni Della Torre, Cagliari 1995, p. 345.

¹⁴ Negli anni ‘60-’70 del ‘900 l’uso del sardo sebbene diffuso – secondo le stime circa 120.000 persone (l’85% della popolazione) parlavano in qualche variante del sardo – andava lentamente scomparendo, Cfr. S. Salvi, *Le lingue tagliate*, Rizzoli, Milano 1975, pp. 176, 199.

¹⁵ Il processo intuito da Masala sarebbe stato definito da P.P. Pasolini come mutamento antro-pologico inteso in termini di una profonda e irreversibile degenerazione della società adattata a modelli consumistici, l’appiattimento di comportamenti a schemi ripetitivi e il conseguente abbandono della personalità, vedi: P. P. Pasolini, *Gli italiani non sono più quelli*, “Corriere della Sera”, 10.06.1974, ora in: P. P. Pasolini *Scritti corsari*, Garzanti, Milano 1975, pp. 35–39.

disorientamento della società costretta a reinventare le modalità del suo essere nel mondo nel momento in cui si frantuma l'ordinamento della realtà finora immutabile. Masala per rendere più chiaro il concetto della società giunta al bivio evolutivo strutturerà il romanzo in modo altrettanto contrastante.

Il romanzo fu pubblicato a distanza di vent'anni dai fatti narrati, cioè nel 1985, sotto il titolo significativo *Dio petrolio* e successivamente ripubblicato sotto il nuovo titolo *Il parroco di Arasolè*.

Il doppio titolo del romanzo indica il tema ricorrente nella scrittura di Masala: la doppiezza, la bipartizione dei fenomeni reali, la divisione della condizione umana in forme esteriori ed interiori, la scomposizione della società in vinti e vincitori, il bilinguismo o piuttosto lo sdoppiamento linguistico di personaggi.

Il narratore del romanzo sintetizza in sé tutti questi tratti della personalità sdoppiata e rimane tormentato dalle paure interiori, esteriorizzate nel mondo circostante. Don Adamo, prete cattolico trasferito dal villaggio sardo Arasolè nella città industriale di Sarrok, vive un momento di crisi ideologica e nel suo diario tenta l'analisi di tutti i suoi timori fondati e immotivati. Il tempo narrato coincide con il momento storico, l'eclissi totale del sole avvenuta realmente in Italia il 15 febbraio 1961, tuttavia il narratore sposta qualche volta la narrazione in un passato impreciso, riportando alcuni particolari della sua vita.

Il trasferimento nella parrocchia di Sarrok segnala per il narratore il punto di svolta nella sua esistenza, quando di fronte alla realtà nuova egli diventa incapace di seguire i suoi vecchi principi. Il fenomeno dell'eclissi di sole osservato dal narratore in tempo reale coincide per lui con il suo stato interiore, quando egli deve chiudere un'importante tappa della sua vita e perdere irrimediabilmente quello spazio pacifico in cui finora si trovava:

Ed è giusto, infine, che anche il parroco si aggiorni, che diventi petrolchimico, anche lui. Così, proprio così, secondo il Vescovo, deve essere un sacerdote industriale: eclissato il tempo di Arasolè, l'antica azzurra chiesetta contadina, la religione, che dico!, la superstizione contadina, i suoi riti, i suoi miti, i suoi feticci, i suoi tabù, il suo folclore, insomma¹⁶.

Il disadattamento del narratore si origina dal cambiamento troppo brusco dei modelli di vita in evidente opposizione. Don Adamo si sforza di adeguare le sue cognizioni alla nuova dimensione del mondo in una società che non le vuole più riconoscere. Il tentativo di conciliare le antitesi si vanifica, provocando nel narratore un'ulteriore disgregazione della sua personalità.

Nel romanzo vengono presentate due entità: il mondo reale e la realtà interiore, le quali vengono ulteriormente suddivise in altre due dimensioni, il mondo contadino di Arasolè in via di estinzione e la realtà industriale di Sarrok in progressiva espansione. Ambedue le città corrispondono a due diversi aspetti della personalità di don Adamo: Arasolè indica la condizione dell'uomo preindustriale, mentre Sarrok è sinonimo dell'essere disumanizzato in seguito all'evoluzione tecnologica. La bipartizione delle realtà esteriori e lo sdoppiamento di personalità sono causa principale della paura esistenziale manifestatasi a livello della narrazione condotta sia in prima che in terza per-

¹⁶ F. Masala, op.cit., pp. 14–15.

sona: “contravvenendo ad una precisa regola di analisi logica, in questi miei interminabili soliloqui, quasi sempre, uso la terza persona, insomma, mi do del Lei”¹⁷.

Accanto ad esplicite dichiarazioni del narratore di vivere una doppia vita a livello mentale, all'interno del romanzo possiamo indicare due elementi con i quali viene riprodotto il senso di spaesamento del diarista, cioè la struttura del libro e il linguaggio della narrazione.

La narrazione prosegue in maniera apparentemente lineare, tuttavia viene spesso interrotta da digressioni semplici messe tra parentesi¹⁸ e quelle più complesse dedicate alla vita d'autore o della società sarda nel presente e nel passato, nonché alla condizione dell'uomo¹⁹.

Il senso di disorientamento viene approfondito dal frequente uso di accumulazioni che, visto la crisi ideologica vissuta dal narratore, fanno pensare al capovolgimento radicale della sua visione del mondo in quanto egli esalta con lodi non più Dio cristiano ma una nuova realtà atea:

(...) una intricata foresta di tubi, alambicchi, serpentine, sfere, cubi, cilindri, parallelepipedi, colonne, torri, rampe, sottopassaggi, svincoli, quadrifogli, falansteri, capannoni, magazzini, laboratori²⁰.

(...) una farraginoso miscellanea di sequenze e dissolvenze, norma e caos; una *elocutio* spuria, stile da puttana, orpelli, ornamenti, similitudini, metafore, iperbati, ipotiposi, prosopopee, enallagi, zeugmi, ossimori²¹.

(...) chi va al lavoro, chi torna dal lavoro, chi dorme, chi mangia, chi beve, chi scrive, chi legge, chi sputa, chi bestemmia, chi prega, chi scoreggia²².

Il narratore stesso non crede nella possibilità di rappresentare la realtà in maniera verosimile poiché essa stessa è un costrutto ibrido fatto di elementi che si accavallano, negando la probabilità di decifrare il vero significato dell'insieme: “nessuno è testimone della realtà perché è la stessa cosa che si rifiuta di esser testimoniata”²³.

Di fronte alla pluridimensionalità del mondo fallisce ogni prova diretta ad afferrare il senso dei fenomeni e in conseguenza si scompone l'unico mezzo applicabile alla descrizione del reale, cioè la lingua. Masala, pur dichiarando la sua sfiducia nel potere della letteratura²⁴, vuole piegarla ai bisogni dei tempi nuovi, tuttavia il suo sforzo risulta nulla in quanto la lingua per prima diventa soggetta all'irruzione di concetti strettamente collegati con fenomeni economici e sociali prima mai esistiti²⁵. Le costru-

¹⁷ F. Masala, op.cit., p. 9.

¹⁸ Ibidem, pp. 21, 27, 31, 32, 35, 57.

¹⁹ Ibidem, pp. 41–45, 58, 59, 45, 63–64.

²⁰ Ibidem, p. 57.

²¹ Ibidem, p. 87.

²² Ibidem, p. 69.

²³ Ibidem, p. 90.

²⁴ Ibidem, p. 91.

²⁵ “Mai come in questi ultimi decenni la lingua sarda aveva subito un'aggressione così potentemente mirata e associata ai più forti agenti della lingua, vale a dire la scuola, i mass media e le nuove tecnologie dell'informazione (...). Si ebbe una distruzione e in certi casi un vero e proprio sfaldamento delle reti linguistiche, vale a dire di quell'insieme di trame comunicative concrete che, secondo Luhmann, fondano la società, traducendo il vissuto in linguaggio e il linguaggio in strutture culturali

zioni linguistiche presenti nel romanzo *Il Parroco di Arasolè* accanto al valore estetico, assumono anche una valenza ideologica espressa nell'adozione di vari registri e nella compresenza di linguaggi discordanti. Il romanzo, pur essendo scritto in italiano, non è omogeneo dal punto di vista lessicale: la narrazione svolta nel linguaggio letterario impeccabile viene spesso interrotta da volgarismi, quando ai termini filosofici e biblici vengono contrapposti argomenti riguardanti il sesso, espressi sia in forma latineggiante sia in quella volgare. La discontinuità lessicale in Masala è raggruppabile in tre maggiori categorie:

- 1) il linguaggio colto con frequenti latinismi: "il mio cervello, la *res cogitans* (...) s'inventa un interlocutore, un antagonista, un *alter ego*"²⁶; "è il suo *ineluttabile itinerarim mentis in deum*, il suo fatale cammino verso la santità"²⁷; "mi sentivo mezzo di comunicazione e messaggio, speranza e carità, *verbum caro factum*, parola fatta carne"²⁸; "*unicuique suum*, a ciascuno il suo affanno"²⁹; "giorno dopo giorno, *quotidie*, mi aggiro"³⁰; "i sogni sono *ante rem, in re, post re*, cioè vengono prima, assieme e dopo la realtà"³¹; "ero diventato un prete a metà, *dimidiatus sacerdos*"³²; "lo convocò *ad audiendum verbum*, a rapporto insomma"³³; "*vivimus ergo morituri*, viviamo e dunque stiamo per morire"³⁴; "*vox clamans in deserto*"³⁵, "*coito ergo sum*"³⁶, "*impotentia coeundi*"³⁷.
- 2) il linguaggio semivolgare con parole scurrili frequenti: "Sua Eccellenza è un fallo pieno di petrolio, un'oloturia gonfia di catrame, in conclusione, un coglione"³⁸; "si vendicò, insultando il suo vescovo mentalmente: stronzo"³⁹; "le solite cazzate degli antichi proverbi"⁴⁰.
- 3) il linguaggio bilingue:
 - A. dialettismi (parole nel sardo logudorese): "La solitudine, il tedio, l'*amargura*, l'amarezza dei pastori di Arasolè diventano paura, alienazione, identificazione con l'oggetto amato e temuto: l'uomo diventava bue, *boe muliache*, bue che mugghia"⁴¹;

e sociali istituzionali, e i comportamenti in istituzioni regolative della vita quotidiana", Cfr. L. Sole, *Bilinguismo e diglossia nella letteratura sarda del '900*, in: Cocco F. (a cura di), *L'amarezza leggendaria della lingua. Atti del convegno "Tonino Ledda e il movimento felibristico del Premio di Letteratura 'Città di Ozieri. Percorsi e prospettive della lingua materna nella poesia contemporanea di Sardegna'*, Edizioni il Torchietto, Ozieri 1997, p. 140.

²⁶ F. Masala, op.cit., p. 9.

²⁷ Ibidem, p. 11.

²⁸ Ibidem, p. 21.

²⁹ Ibidem, p. 21.

³⁰ Ibidem, p. 22.

³¹ Ibidem, p. 23.

³² Ibidem, p. 64.

³³ Ibidem, p. 66.

³⁴ Ibidem, p. 90.

³⁵ Ibidem, p. 90.

³⁶ Ibidem, p. 105.

³⁷ Ibidem, p. 107.

³⁸ Ibidem, p. 15.

³⁹ Ibidem, p. 67.

⁴⁰ Ibidem, p. 83.

⁴¹ Ibidem, p. 17.

“cosa vogliono significare tutte quelle pietre conficcate nel terreno, *sas pedras fittas* (...) cosa vogliono dire tutte quelle statue femminili, le madri mediterranee, *culminnas e pettorutas* (...)”⁴².

B. barbarismi:

a. germanismi: “poveri contadini di Arasolè, mai diventati operai, simili a valige legate con lo spago, barattoli vuoti, presi a calci dalla malafortuna e finiti dentro un ingranaggio folle e disumano: *arbeiten...arbeiten...schlapp*...lavorare...lavorare... presto...*montierenkette*...catena di montaggio... carica... scarica... monta... suda... fatica... smonta... avvita... spingi... gira... pinza... tenaglia... tira... *arbeiten... arbeiten... schlapp*... Giorno e notte, notte e giorno”⁴³; “i miei pochi soldi mi avevano dato la possibilità di avere una *Zimmer*”⁴⁴; “la positura della grossa *frau*”⁴⁵.

b. gallicismi: “i pensieri retroversi, *arrière-pensée*”⁴⁶;

c. ispanismi: “se tutto è sogno, *se todo es sueño*”⁴⁷;

d. anglicismi: *flashback*⁴⁸; *lo steam cracking*⁴⁹.

L'introduzione del lessico straniero nel romanzo non ha funzione ermeneutica in quanto Masala applica i termini stranieri senza intento di rendere il testo incomprensibile: egli spesso offre la traduzione del lessico straniero accompagnandolo con i termini in italiano, formando coppie di parole dal significato equivalente, p.es: *amargura*, amarezza; se tutto è sogno, *se todo es sueño*, *vivimus ergo morituri*, viviamo e dunque stiamo per morire; *id est*, cioè; *sacerdos in aeternum*, servitore in eterno.

Il narratore con gli elenchi plurilingui tenta di ricostruire il mondo che si dissolve davanti ai suoi occhi – utilizza per questo tutti gli strumenti linguistici conosciuti. Le lingue adoperate nel romanzo sono strettamente connesse con la realtà vissuta da don Adamo e il lessico diventa l'unica possibilità per esprimere multidimensionalità del reale. Laddove il narratore fa riferimento ai fenomeni legati alla tradizione della Sardegna, vengono introdotte espressioni in logudorese. I latinismi, sintomo di una certa deviazione professionale di don Adamo, svolgono la doppia funzione: vengono riportati come citazioni bibliche o come tecnicismi per rendere i concetti legati alla sfera sessuale. Le parole di provenienza straniera invece, tra cui i germanismi, formano il gruppo più vasto, indicano lo sradicamento linguistico degli emigrati sardi, costretti al lavoro stagionale in vari paesi europei.

Il fenomeno dell'emigrazione, sentita maggiormente dagli abitanti della Sardegna negli anni '60 e '70, contribuì all'estirpazione culturale degli emigrati, i quali per ragioni economiche sceglievano una nuova patria privandosi della loro identità. Lo sradicamento geografico per ovvie ragioni causò l'abbandono della lingua materna e insieme a quello l'emarginazione esistenziale, come puntualizza Masala nel romanzo:

⁴² Ibidem, p. 45.

⁴³ Ibidem, p. 71.

⁴⁴ Ibidem, p. 74.

⁴⁵ Ibidem, p. 76.

⁴⁶ Ibidem, p. 88.

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ Ibidem, p. 94.

Quelli di Arasolè stanno tutti da una parte, a parte fra loro, preoccupati di salvare la loro lingua da una grave malattia che li ha colpiti da quando sono arrivati in fabbrica, la glottofagia, un male spietato che distrugge la lingua dei lavoratori emigrati, divorata dalla lingua dei datori di lavoro⁵⁰.

La frammentazione linguistica di Masala ha un'altra giustificazione. All'interno della lingua lo scrittore vede ulteriori suddivisioni che corrispondono alla situazione esistenziale dei parlanti e così anche il narratore multilingue del romanzo distingue vari strati inesprimibili in termini comunemente accettati dalla linguistica:

[...] questo diario sarebbe dovuto essere scritto in due lingue, *libellus bilinguis*: una parte scritta nella lingua di Arasolè, la lingua dei vinti, la lingua del grano, dell'erba e della pecora; un'altra parte scritta nella lingua di Sarrok, la lingua dei vincitori, la lingua del petrolio e del catrame. Ma l'Editore è del parere che i vinti non hanno lingua e, siccome non hanno lingua, non hanno nemmeno storia: gli archivi, insomma, contengono soltanto le carte lasciate dai vincitori⁵¹.

Malgrado quest'estremismo linguistico Masala ammette una paradossale possibilità di comunicazione non basata sulla lingua ma sulla comunità di esperienze. L'intercomprensione avviene solo a livello esistenziale: i pensieri, cioè i concetti della realtà interiore sono comprensibili per chi condivide la stessa sorte del parlante:

[...] c'è gente che parla la medesima lingua e non ci comprendiamo ugualmente uno con l'altro. Perché c'è la lingua dei ricchi e la lingua dei poveri, la lingua dei padroni e la lingua dei servitori, la lingua dei vecchi e la lingua dei giovani, la lingua dei giudici e dei giudicati, la lingua dei carcerieri e la lingua dei carcerati, la lingua dei medici e la lingua dei malati, la lingua dei santi e la lingua dei peccatori. Ecco com'è, parliamo la stessa lingua ma non ci comprendiamo lo stesso fra di noi⁵².

Masala nel romanzo promuove l'idea di comunicazione a livello extralinguistico, quando la comprensione reciproca avviene tra chi deve subire le stesse condizioni, perché "la malasorte parla, ovunque, la stessa lingua"⁵³. Secondo lo scrittore la capacità di comunicare deriva non dalla padronanza dello stesso idioma, bensì dalla comunanza di esperienze e disagi esistenziali.

III. ATEISMO INDUSTRIALE OVVERO DIO TECNOLOGICO

La fonte principale delle disgrazie individuali e collettive, discussi nel rabbioso soliloquio di don Adamo, viene individuata da lui nella raffineria di Sarrok, una delle più grandi d'Europa⁵⁴. Il romanzo include già le riflessioni sullo sviluppo tecnologico

⁵⁰ Ibidem, p. 69.

⁵¹ Ibidem, p. 92.

⁵² Ibidem, pp. 69–70.

⁵³ Ibidem, p. 70.

⁵⁴ "La raffineria Saras appartiene al gruppo della famiglia Moratti [...] rappresenta circa il 15% della capacità totale di raffinazione in Italia, 110 mila barili raffinati al giorno, 1.100 persone impiegate", Cfr. <http://www.repubblica.it/2009/04/sezioni/cronaca/incidenti-lavoro-3/sardegna-tre-morti/sardegna-tre-morti.html>.

della raffineria Saras che nel 1961, ossia nell'anno della sua fondazione, fu salutata da molti come un toccasana per i mali secolari della Sardegna:

Il Vescovo quando la benedì [...] predicò che essa, la Fiaccola, era il simbolo del progresso umano, fuoco purificatore della nuova civiltà tecnologica, che ci avrebbe liberato dalla povertà, dall'emigrazione, dai sequestri di persona, dagli incendi, dall'abigeato, dal pascolo abusivo, da tutti i mali, insomma, dell'antica, criminosa civiltà agro-pastorale⁵⁵.

La creazione dell'uomo industriale partì dalla convinzione che il progresso richiedesse dalla società la capacità di adattamento e così nell'arco di pochi anni è avvenuta la trasformazione della società agropastorale in quella industriale. Di fronte alla mancanza d'opportunità basata su forme d'occupazione già esistenti, le comunità isolate accettarono evanescenti promesse di guadagno e rimasero intrappolate nell'empireo tecnologico regolato da leggi economiche variabili.

Tuttavia all'inizio dell'attività della raffineria niente preludeva al futuro degrado sociale ed ambientale descritto più tardi da Masala, quando "i veleni [rovesciati] ininterrottamente nel cielo e nel mare del lunato Golfo degli Angeli"⁵⁶ avrebbero reso palese che lo sviluppo comportava in sé anche il principio di involuzione. Masala scava nei residui della società industriale per ritrovarci qualche briciolo di umanità e così offre una desolante caratteristica del progresso avido del flusso di denaro incessante il quale si nutre del degrado altrui⁵⁷. La raffineria sorge nell'ambiente della società agropastorale, non come una delle tante alternative di miglioramento possibili da accettare, ma addirittura come l'unica possibilità di sussistenza:

Arasolè [...] è, semplicemente, il risultato del presente: un'idea di società contadina, vinta ma non convinta dalla nuova società industriale. I mali antichi di Arasolè non sono, necessariamente, più gravi dei nuovi mali di Sarrok⁵⁸.

Il narratore di fronte alla tecnologia moderna impiantata assurdamente al centro della società quasi premoderna sfoga la sua indignazione paragonandola ripetutamente alla "cattedrale nel deserto". Al significato letterale dell'espressione viene aggiunto il senso traslato che indica il carattere sacro della costruzione, al tempo stesso tempio e incarnazione del dio tecnologico:

La Raffineria di Sarrok è una cattedrale nel deserto: il suo campanile è, naturalmente, la Fiaccola, altissima torica vampante fiamme ininterrotte, eterna candela luciferina, allegoria del nuovo polo industriale⁵⁹.

Nell'epoca della modernità avanzata la raffineria si trasforma in un dio mostruoso i cui miracoli tecnologici altro non sono che aberrazioni della sua natura molteplice:

⁵⁵ F. Masala, op.cit., pp. 18–19.

⁵⁶ Ibidem, p. 14.

⁵⁷ Secondo i dati di European Pollutant Release and Transfer Register nel 2007 "la Saras ha liberato 6 milioni di tonnellate di anidride carbonica, 1330 tonnellate di ossido di carbonio, 4150 tonnellate di ossidi di azoto, 7390 tonnellate di anidride solforosa, 25 chili di arsenico, 16 chili di cadmio, 372 chili di cromo, 1759 chili di nichel, 17 tonnellate di benzene, 223 tonnellate di PM₁₀", Cfr. G. Me-letti, *Nel paese di Moratti*, Chiarelettere editore, Milano 2010, p. 158.

⁵⁸ F. Masala, op.cit., p. 44.

⁵⁹ Ibidem, p. 18.

[...] la Fiaccola, la lunghissima torcia che brucia i gas di scarico della Raffineria e li scaglia, simile ad un drago vampante fiamme, contro l'azzurra indifferenza del mare e del cielo. Il petrolio grezzo esce dal ventre delle navi petroliere, nero e giallo come l'occhio della vipera, scorre freddo dentro i tubi, va a scaldarsi le vene dei forni di distillazione, entra in orgasmo nei talami a serpentina, si accoppia come una bestia immonda dai mille sessi dentro le torri di frazionamento e, infine, partorisce migliaia di figli: benzina, vaselina, glicerina, paraffina, metano, butano, esano, ottano, etilene, acetilene, propilene, polistirene, alchilati, nitrati, clorati, solfonati⁶⁰.

L'umanità industrializzata si disassuefece da tutti i bisogni non strettamente collegati con il mondo materiale. Le nuove condizioni di vita eliminarono la religione e sulle ceneri delle antiche credenze sorse un monoteismo radicale in cui "il vero, unico Dio a Sarrok, è Lui, il Petrolio. Non c'è altro Dio all'infuori di Lui"⁶¹.

Masala presentò una crudele visione del paradiso industriale dal quale scomparvero secolari difficoltà della società sarda. Le preghiere dei contadini di Arasolè, rivolte a "dio che non ha mai fatto miracoli"⁶², furono esaudite dal dio di Sarrok alla rovescia. Nel mondo della tecnologia si vanificarono i bisogni relativi a certe condizioni di vita, tuttavia la società ottenendo quelle facilitazioni illusorie, si ridusse a nulla anch'essa:

I pastori di Arasolè hanno bisogno di Dio e, perciò, pregano per l'acqua e per il sole, per il caldo e per il freddo, per la luce e per il buio, per l'erba verde e per il grano giallo. Gli operai di Sarrok non hanno più bisogno di Dio. Se c'è buio, Lui, il Petrolio, fa luce. Se c'è freddo, Lui, il Petrolio, aziona i termosifoni. Se c'è caldo, Lui avvia i condizionatori d'aria. Se l'acqua non viene dal cielo, Lui la cava fuori dal mare col dissalatore⁶³.

Il salto tecnologico imposto alla società di Arasolè la rese vulnerabile e in seguito contribuì alla sua scomparsa totale. Gli arasolesi, simbolo della società premoderna, trasformati negli abitanti della città di Sarrok, subirono il processo di disumanizzazione, diventando nientemeno che uno degli arnesi utili per la raffineria:

In fondo, l'alienazione dell'operaio non è meno triste dell'alienazione del pastore: uno poteva diventare bue ad Arasolè ma diventerà sicuramente un cacciavite, a Sarrok⁶⁴.

Accanto all'estraniamento umano nella società moderna, Masala sollevò il problema dell'evoluzione industriale intesa come fine a sé stesso e del suo impatto sugli individui. In modo assai velato nomina con recriminazione le fallite promesse di agevolare lo sviluppo economico. Infatti, come si può leggere nelle fonti storiche, l'11 giugno 1962 fu approvato con la legge n. 588 il piano di rinascita della Sardegna il cui obiettivo era quello di realizzare alcune iniziative puntate sullo sviluppo economico nell'arco di dodici anni (1962–1975)⁶⁵. Avvenne invece il fenomeno opposto alle aspettative in quanto negli anni Sessanta del '900 si registrò un flusso migratorio superiore rispetto agli anni precedenti. Il fenomeno era dovuto paradossalmente all'idea stessa dello sviluppo. La

⁶⁰ Ibidem, p. 17.

⁶¹ Ibidem, p. 20.

⁶² Ibidem, p. 18.

⁶³ Ibidem, pp. 19–20.

⁶⁴ Ibidem, p. 20.

⁶⁵ A. Ledda, *Il piano di Rinascita*, in: R. Carta Raspi, *Storia della Sardegna*, Mursia, Milano 1990, p. 948.

produzione interamente dipendente dalle fonti finanziarie esterne⁶⁶ era diretta alla massima competitività della stessa e ciò veniva realizzato mediante tecnologie avanzate con scarsissime possibilità di assunzione per la manodopera locale non qualificata⁶⁷.

Le auspiccate possibilità di sviluppo crollarono parzialmente per via della mancata attuazione del piano di rinascita il quale “ha finito col privilegiare un modello di sviluppo che, essendo completamente estraneo alla realtà economica preesistente, ha provocato notevoli distorsioni nella struttura produttiva ed accresciuto la dipendenza dell’economia isolana da centri decisionali esterni”⁶⁸. Anziché seguire l’obiettivo d’incentivazione⁶⁹ delle piccole e medie aziende, gli sforzi dei responsabili del piano si concentrarono sul finanziamento dei poli industriali:

[...] contrariamente a quanto previsto nel Piano di Rinascita, solo una minima parte è stata destinata alle piccole aziende industriali che per la loro interdipendenza con le attività locali, oltre ad incrementare l’occupazione, avrebbero contribuito ad una diffusione più capillare del processo di industrializzazione⁷⁰.

L’industrializzazione accelerata ed insufficientemente programmata generò la rinuncia ai modelli di vita finora vigenti. L’emigrazione prima intesa come un’estrema necessità e un’unica alternativa alla carestia, nel momento dello sviluppo industriale venne percepita come un modo per migliorare le condizioni sociali. Di fronte alle fallite promesse dell’avanzo indolore, tutti coloro che non riuscirono a rientrare nelle statistiche di uomini cacciavite occupati, rinforzarono la schiera di emigrati e, come constata Masala, “nessuno è rinato a Sarrok”⁷¹:

I contadini hanno abbandonato le campagne e sono venuti a Sarrok, qui li hanno messi a seminare tubi, piantare mattoni, sistemare alambicchi, innalzare fiaccole. Dopo che essi hanno terminato di costruire la raffineria, li hanno cacciati via, perché il tempo del dio petrolio è cibernetico, cioè cammina da solo: essi non sono diventati operai, non sono più contadini, sono diventati soltanto emigrati, in qualche parte del nostro vasto mondo⁷².

IV. IL TEMPO NELLA SOCIETÀ INDUSTRIALE

Masala offre ai lettori una visione apocalittica, avvenuta dopo la fine del mondo preindustriale, in cui la società disumanizzata continua la sua esistenza nell’atemporalità eterna. Il tempo concreto – “mercoledì delle ceneri dell’anno del Signore mille-

⁶⁶ M. Clark, *Współczesne Włochy*, Książka i Wiedza, Warszawa 2009, p. 553; vedi anche: M. Clark, *Modern Italy 1871 to the present*, Person Education Limited, Edinburgh 2008.

⁶⁷ Di conseguenza le iniziative economiche cominciarono ad esser percepite come invasione e perfino colonizzazione attuata da parte dei cittadini dell’Italia Settentrionale i quali traevano ingenti profitti dal decadimento della società senza renderle niente in cambio.

⁶⁸ Gentileschi M. L., Leone A., Loi A., *Sardi a Stoccarda. Inchiesta su un gruppo di emigrati in una grande città industriale*, Georicerche, Cagliari 1979, p. 12.

⁶⁹ Cfr. R. Romano, C. Vivanti (a cura di), *Storia d’Italia. Dall’Unità ad oggi*, v. IV, Einaudi, Torino 1975, p. 446.

⁷⁰ Gentileschi M. L., Leone A., Loi A., op.cit., p. 12.

⁷¹ F. Masala, op.cit., p. 56.

⁷² Ibidem.

novescentosessantuno”⁷³ – è illusorio di fronte all’incessante attività della raffineria. Il tempo ciclico dell’antica civiltà contadina viene abolito e sostituito dal tempo omologato senza distinzioni di stagioni o festività. La realtà dei cittadini della società industrializzata si mimetizza con il suo componente più importante, il petrolio, un feticcio al quale tutto è soggetto e che regola ogni aspetto dell’esistenza umana:

La realtà è come il petrolio. Apparentemente sembra un’unica sostanza, un viscido serpente nero e giallo ma, in un secondo momento, come Proteo si trasforma in una bestia dai mille volti: polimero, poliamido, alchilato, nitrato, clorato [...] ⁷⁴.

La tecnologia non solo non contribuì allo sviluppo della società, ma la degradò ulteriormente, sottoponendola alla “legge del ciclo continuo del petrolio”⁷⁵. I sostenitori dello sviluppo, immemori di possibili danni, favorirono il processo evolutivo della società in cui “L’*homo faber* ha ucciso l’*homo sapiens*! La macchina ha ammazzato Dio e, dunque, ammazzerà l’uomo!”⁷⁶.

Masala diagnostica lo stato patologico avanzato della società industrializzata in cui l’uomo perde il senso della sua esistenza e il mondo, in seguito al processo di autodistruzione della società, si trasforma in realtà infernale altrettanto malata: “lo spazio infinito, l’Universo, è un cancro enorme, incommensurabile, una metastasi cosmica in continua espansione”⁷⁷.

CONCLUSIONI

Il parroco di Arasolè è da una parte come un canto funebre per la morte della realtà contadina e pastorale influita e trasformata dalla modernità e dall’altra potrebbe essere considerato il libro della genesi della società tecnologica alienata nel suo ambiente di vita e ridotta all’oggetto. Nel romanzo viene presentato il momento di trapasso evolutivo in cui la società italiana cerca di adattarsi a ritmi vertiginosi dei cambiamenti a cui assiste. Lo scrittore schizza un quadro desolante della società che per imbarazzo della scelta accetta ogni proposta e si trasforma in un esemplare consumatore irriflessivo, perdendo la memoria delle sue origini.

Lo scrittore ribalta i luoghi comuni sulla positività dei cambiamenti, conferma le previsioni di Ernst Jünger che negli anni precedenti alla trasformazione della Sardegna così aveva formulato imminenti conseguenze della modernità: “A mano a mano che la vita si fa artificiale, i cibi vengono adulterati, i costumi si appiattiscono e si uniformano, ecco che si diffonde la tristezza”⁷⁸. Masala da cronista del progresso registra come l’avanzo tecnologico diventa fine a sé stesso e degenera in una malefica potenza che annienta gli individui cui doveva servire.

⁷³ Ibidem, p. 7

⁷⁴ Ibidem, p. 91.

⁷⁵ Ibidem, p. 57.

⁷⁶ Ibidem, p. 94.

⁷⁷ Ibidem, p. 64.

⁷⁸ E. Jünger, *Terra sarda*, Il Maestrale, Nuoro 1999, p. 112.

BIBLIOGRAFIA

- ARGIOLAS M., SERRA R., 2001, *Limba lingua language. Lingue locali, standardizzazione e identità in Sardegna nell'era della globalizzazione*, Cagliari: Cuec.
- BRIGAGLIA M., BOSCOLO A., DEL PIANO L., 1995, *La Sardegna contemporanea*, Cagliari: Edizioni Della Torre.
- CLARK M., 2009, *Współczesne Włochy*, trad. pol. T. Wituch, Warszawa: Książka i Wiedza.
- GENTILESCHI M. L., LEONE A., LOI A., 1979, *Sardi a Stoccarda. Inchiesta su un gruppo di emigrati in una grande città industriale*, Cagliari: Georicerche.
- JÜNGER E., 1999, *Terra sarda*, Nuoro: Il Maestrale.
- LEDDA A., 1990, Il piano di Rinascita, (in:) Carta Raspi R., *Storia della Sardegna*, Milano: Mursia.
- MASALA F., 2000, *Sa limba est s'istoria de su mundu*, Nuoro: Condaghes.
- MASALA F., 2001, *Il parroco di Arasolè. Dio petrolio*, Nuoro: Il Maestrale.
- MASALA F., 2006, *Poesias in duas limbas. Poesie bilingui*, Nuoro: Il Maestrale.
- MELETTI G., 2010, *Nel paese di Moratti*, Milano: Chiarelettere editore.
- MURGIA M., 2011, *Viaggio in Sardegna*, Torino: Einaudi.
- PASOLINI P.P., 1975, *Scritti corsari*, Milano: Garzanti.
- ROMANO R., VIVANTI C., 1975, *Storia d'Italia. Dall'unità ad oggi*, vol. IV, Torino: Einaudi.
- RUJU R., 2008, *Su connottu: azione scenica in due tempi*, Nuoro: Il Maestrale.
- SALVI S., 1975, *Le lingue tagliate. Storia delle minoranze linguistiche in Italia*, Milano: Rizzoli.
- SOLE L., 1997, Bilinguismo e diglossia nella letteratura sarda del '900, (in:) Cocco F. (a cura di), *L'amarezza leggiadra della lingua. Atti del convegno "Tonino Ledda e il movimento felibristico del Premio di Letteratura 'Città di Ozieri. Percorsi e prospettive della lingua materna nella poesia contemporanea di Sardegna'*, Ozieri: Edizioni il Torchietto, 137–142.
- TABOURET-KELLER A. (dir.), 1997, *Les enjeux de la nomination des langues*, Leuven: Peeters.

Summary

A Disintegrated Society: Progress in Sardinia in *Il Parroco di Arasolè* by Francesco Masala

In this article were examined the representation modalities of Italian economic miracle in Sardinia included in *Il Parroco di Arasolè* by Francesco Masala. The starting point for the author of the novel are antithetical concepts such as progress and regress, the past and the present, immutability and changes, winners and losers.

In the face of changes taking place in Italian society during post-war period, Masala reflects on how economic factors have affected the society and analyses individual solutions directed to face them as well as their consequences at social and personal level.

Streszczenie

Rozbite społeczeństwo: postęp na Sardynii
w powieści *Il Parroco di Arasolè* Francesca Masali

W niniejszym artykule poświęconym powieści Francesca Masali *Il Parroco di Arasolè* zbadano literacki sposób przedstawienia włoskiego „cudu gospodarczego” na Sardynii.

Punktem wyjścia dla Masali jest analiza antytezywnych pojęć: postęp – regres, niezmiennosc – przeobrażenie, zwyciężeni – przegrani. Pisarz pokazuje, w jaki sposób nowe warunki gospodarcze wpłynęły na społeczeństwo włoskie oraz jak jednostki starają się do nich dostosować, a także konsekwencje tych wyborów w wymiarze osobistym i społecznym.